

Доклад 16.

Г. Ф. Гегель, А. Ф. Лосев и Отцы Церкви: русское в диалектике

Максим Сергеевич Целуйко

Синолог, специализирующийся на исследовании политических процессов Древнего Китая. Кандидат исторических наук, старший преподаватель Института стран Азии и Африки при МГУ им. М.В. Ломоносова.

Здравствуйтесь, коллеги. Я очень рад всех вас видеть и слышать. Спасибо вам большое за то, что вы дали мне возможность высказаться. Я буду по возможности краток. Много разных слов было сказано по поводу универсальности и неуниверсальности русской идеи, возможности или невозможности ее философского осознания и обоснования и вообще чего-то особенно русского в философии. И я буду более конкретен: чего-то русского в диалектике. Потому что сегодня мое выступление посвящено именно диалектике.

Мы должны помнить, что Гегель, например, определял философию как **определенный метод**. Он всегда говорил, что идея, абсолютная идея есть процесс, истина и метод¹. В этом смысле, в отношении науки логики Гегеля и в отношении его представлений, сложилось несколько разных представлений в философской науке.

1. Первое представление заключается в том, что мы не можем никуда дальше повести и развить диалектику и науку диалектической логики после Гегеля, мы можем ее только бесконечно разяснять. Такое печальное представление.

2. Второе представление заключается в том, что мы вообще не должны заниматься этой странной понятийной противоречивой логикой,

¹ "Was also hier noch zu betrachten kommt, ist somit nicht ein Inhalt als solcher, sondern das Allgemeine seiner Form, – d. i. die Methode" («Что здесь еще входит в рассмотрение – это, таким образом, не некое содержание, а Всеобщее его формы – то есть Метод». – перевод Целуйко) – это Гегель говорит об абсолютной идее в «Науке логики», оригинал см. здесь: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Hegel,+Georg+Wilhelm+Friedrich/Wissenschaft+der+Logik/Zweiter+Teil%3A+Die+subjektive+Logik+oder+die+Lehre+von+Begriff/Dritter+Abschnitt%3A+Die+Idee/Drittes+Kapitel%3A+Die+absolute+Idee>

Г. Ф. Гегель, А. Ф. Лосев и Отцы Церкви: русское в диалектике

а должны оставаться на уровне, скажем так, неокантианства, которое пошло назад и пришло, с одной стороны, к агностицизму, а с другой стороны, к замене принципа познания принципом вычисления. То есть «булева алгебра», «формальная логика» и т. д. в этом направлении становятся единственным способом философствования.

Но это всё западные в той или иной степени концепции. И если мы говорим о философии как о методе или говорим о русской философии как об особом методе, то мы должны поставить перед собой вопрос, что такого особенного могут увидеть, развить, сконструировать и познать русские с помощью русской идеи и русской диалектики, чего почему-то не могут сделать западные товарищи, западные последователи философии Гегеля в частности или диалектики вообще.

Таким образом, перед нами встает вопрос о слепых пятнах науки и культуры – что одна культура не может увидеть, а другая – может? О тех слепых пятнах, которые мешают культуре или науке увидеть нечто и позволяют увидеть это нечто со стороны из другой культуры. Я как востоковед, китаист часто занимаюсь этим и замечаю такие вещи, потому что передо мной часто встает вопрос о мировых универсалиях, об общих для всех культур моментах, на фоне которых особенно ярко выделяются моменты, отличающие некоторую культуру от прочих. Например, когда мы говорим о философии, то мы обычно под «основным вопросом философии» понимаем **вопрос о соотношении бытия и познания**, вопрос о соотношении субъективного и объективного, внутреннего и внешнего, действительности и того, как мы ее познаем.

И здесь возникает вопрос, насколько это само определение цели философии, методов ее универсально. Потому что, например, традиционные китайцы так философию не понимают. И, соответственно, возникает тут же у нас еще **третий момент**², когда мы видим некоторую западную философию (например, диалектику), которая мыслит себя как универсальная, на фоне некоторых других типов философии, которые себя тоже хотят мыслить универсальными (ведь каждый человек хочет устремиться, так сказать, ввысь универсалий своим сознанием).

Каждый человек хочет познавать каждую культуру, хочет познавать истину, как она в действительности есть, хочет познавать абсолютно истину, поэтому в каждой развитой культуре мы можем ожидать появления философии. Таким образом, здесь, когда мы к рассмотрению во-

² Третий момент – третье представление о диалектике вообще и диалектике Гегеля в частности: она вообще не есть нечто универсальное, а нечто культурно-детерминированное, относительное.

проса о возможности специфически русской философии прибавляем еще и рассмотрение вопроса о возможности вообще разных культурных философий, из других типов культур, то расширяется контекст нашего исследования, и нам становится чуточку понятней его суть, и мы можем увидеть больше примеров культурных слепых пятен, мешающих той или иной культуре увидеть некоторые моменты используемых ей философских методов.

Почему я об этом говорю? Потому что в той же китаистике и мировом китаеведении существует большой, страшный, сложный вопрос, является ли китайская философия философией. И, будучи китаеведом, я постоянно задаю себе похожие вопросы в других сферах. Например, является ли китайский язык языком? Является ли иероглифическая письменность письменностью? Является ли китайская религия религией? Является ли китайское государство государством? В более узких терминах мы можем спросить, является ли китайский капитализм капитализмом, а китайский социализм социализмом. И так далее и тому подобное.

И во всем этом мы находим тот факт, что понятия и системы понятий, сконструированные и созданные в западной философии и в западной системе наук, не являются достаточно универсальными и широкими, чтобы с их помощью можно было бы совершенно точно в одну систему включить и, скажем так, западную культуру, и китайскую; или, например, западный капитализм и китайский капитализм; западную систему письменности, культуры, философии, с одной стороны, и китайскую систему письменности, культуры и философии, с другой.

Это наводит меня на мысль о том, что философию следует немного переосмыслить. Что такое философия? Или, точнее, что общего у философии Платона, с одной стороны, и философии «Дао дэ цзина», философии Чжуан-цзы или философии других культур, с другой стороны. Общим является то, что они создают способы для создания понятий, а понятия – это очень важно.

Наш великий советский, русский психолог Л. С. Выготский полагал, что понятие является высшей формой мышления и мыслимы мы в понятиях, обозначенных именами. И вот тут мы как раз приходим к вопросу об имени и о слове.

Отличием человека от животного является (по Выготскому) сигнификативная функция³, которая позволяет человеку создавать знаки, речевое мышление, которое позволяет создавать слова. То есть такие

³ То есть способность создавать знаки.

категории, которые соединяют действительность и понятийность, действительность и мышление, действительность и познание. Здесь мы находим некую триаду⁴. Гегель любил триады, да и не только он их любил, антиномические триады – это вообще есть один из способов устройства диалектики.

Итак, мы находим, с одной стороны, понятие, с другой стороны, слово, имя или знак вообще и, с третьей стороны, реальность. Эти три момента очень важны, потому что они позволяют нам не только создать систему для всякой культуры⁵ (то есть не только для западной или русской, но и для китайской), но и объединить их в общую систему культур.

Таким образом, перед нами встает момент, который в философии Гегеля не был оценен: момент имени, момент слова, момент знака. И вопрос об онтологической природе имени и знака. Вопросов «об онтологических природах всяких вещей» очень много. Например, существует онтологический вопрос: «Существует ли число, или число есть нечто не существующее, или оно только лишь наше представление о чем-то?»

Гегель как раз прославился тем, что дал свой специфический и правильный ответ на вопрос философии о соотношении бытия и познания. Он сказал, что бытие и сознание диалектически тождественны. Это значит, что все познаваемое существует, все существующее познаваемо, то есть всякая система мышления, в себе не противоречивая, является реализуемой. Например, в природе не существовало самолета, потом люди его придумали и сделали. Вот так вот развивается гегелевское представление о том, что такое тождество бытия и познания.

У Выготского, например, тождество бытия и познания имеет конкретную форму в виде знака. И не только у Выготского. Наш великий русский философ, историк философии Лосев как раз занимался этим вопросом. Он в своих великих книгах «Диалектика мифа», «Диалектика художественной формы» и т. д. выводил эстетику из диалектики имени, из диалектики знака.

Лосев был в какой-то степени имяславцем, человеком, который предполагал, что ономотодоксия должна стать одним из канонов русского православия. То есть «имяславие» – это как раз утверждение о том, что имя Божие не случайно, что оно не есть просто выдумки людей, что оно есть нетварное⁶, что оно есть имя Божие, которое идет от

⁴ Понятие, действительность, знак.

⁵ То есть любая культура обобщает реальность в понятиях, выраженных знаками.

⁶ Здесь, конечно, концепция имяславия сильно упрощается для удобства изложения.

самого Бога. И, если так обобщать, что оно есть в какой-то степени энергия Бога. А вопрос об энергиях Бога был закрыт еще на излете византийской философии великим богословом Григорием Паламой.

И вот здесь мы получаем полный спектр и круг наших идей. У нас есть, с одной стороны, западная философия в виде великого Гегеля. С другой стороны, у нас есть наша не только русская, но и византийская, греческая, православная философия, весь ее огромный путь, философия и богословие, которая одним из центральных моментов своего позднего периода развития делает вопрос об имени. В конечном счете, если мы обобщим и выйдем за пределы богословия и распространим это на философию, вопрос об онтологической природе знака, слова и в общем и целом, можно так сказать, вопрос о священной семиотике.

Этот вопрос о семиотике сложный. Потому что с этого вопроса начинается постмодернизм, постструктурализм, начинается современный Запад. Начинается с представлений философа Ч. С. Пирса о знаке, со специфического видения имени у Эдмунда Гуссерля в его феноменологии, имени и слова как такового. И в общем и целом специфического видения философии вот этой области (области знака) в западной науке. Это видение заключается в следующем: понятие существует только в имени, понятие существует только в слове. Поэтому анализ слова есть анализ понятия.

Мы, конечно, будучи в какой-то степени наследниками марксизма-ленинизма и диалектического материализма, не можем с этим согласиться. Потому что мы помним о том, что у Гегеля была идея **теоретическая**, но еще была и идея **практическая**⁷, и их синтезом была Абсолютная идея, то есть тождество идеи практической, или диалектики практики, и диалектики теории как идеи теоретической. Значит, в этом смысле, как мы все прекрасно понимаем, понятие проявляется не только в слове, оно существует и в действии. Мы все прекрасно понимаем что такое «топливо», и что такое «камень», или что такое «металл». Мы не будем топить железом или камнем, в этом действии нашем или бездействии проявляется наше понимание того понятия, которое есть «топливо». Это частный пример.

Таким образом, получается, что мы имеем здесь **три** способа существования понятия и три способа пересечения понятия с действительностью. Это теоретический, теория, – то есть когда действительность

⁷ И если для западной философии иногда был характерен перекокс в сторону «идеи теоретической», то для марксизма-ленинизма был характерен перекокс в сторону «идеи практической», марксисты объявляли практику «критерием истины».

входит в понятие. Это практический, когда предмет приводится в соответствие со своим понятием, когда он изменяется, но не просто так, а целесообразно. И наконец, это сигнификативный. И вот если мы откроем Гегеля, то мы узнаем, что Гегель в своем разделе «субъективной логики» о понятиях в книге «Наука логики» вывел только два момента, у него абсолютная идея есть тождество **теоретического и практического**. А вот третий момент, **момент «имени» (сигнификативный)**, он не включил сюда. И это составляет как раз слепое пятно западной философии, именно великой западной философии. Не той, которую мы осуждаем как постмодерн и постструктурализм, а той, которую мы не осуждаем, той, которой мы пользуемся, которая нам практически полезна.

Я вам напомню, тот же самый Выготский, тот же самый Маркс, тот же самый Лосев – все они использовали диалектические системы Гегеля для конструирования своих собственных диалектических систем, для диалектического выведения предметов и систем их наук. Это очень важно, и вы должны понимать, насколько это важно. Потому что, например, бывший многолетний сотрудник дома-музея Лосева, В. Б. Кудрин – значительный философ нашего времени, к сожалению, недооцененный, с помощью концепции гилетического числа, созданной с помощью опять же лосевской диалектики, можно сказать, предсказал блокчейн⁸.

Это пример того, как диалектика может быть практически важна, потому что позволяет нам сконструировать науки и научные понятия. И все великие диалектики поступали так, каждый из них сконструировал свою науку. Маркс сконструировал свою специфическую политэкономию, Лосев сконструировал свою науку об эстетике, Выготский сконструировал свою культурно-историческую психологию. Э. В. Ильенков, к сожалению, не успел создать свою собственную науку.

То есть и в основе этой диалектики лежит книга «Наука логики» Гегеля, которая состоит из трех разделов. Первый раздел – «о бытии», там категории имеют **единичный** вид, то есть они переходят одна в другую. Дальше наука «о сущности», там категории имеют **дуальный** (двоичный) вид, например различие и тождество, и не могут быть познаны вне друг друга. Поэтому здесь уже мы должны держать в голове **две** категории. Дальше учение «о понятии». Учение «о понятии» Геге-

⁸ Ознакомиться с некоторыми идеями В. Б. Кудрина о гилетическом числе можно, например, здесь: <http://mahtalcar.narod.ru/history/losev/kudrin1.html>

ля постулирует, что для перехода старого понятия в новое понятие, то есть для конструирования нового понятия, необходимы **три** момента: единичный, всеобщий и особый момент. И вот когда он говорит, что абсолютная идея (выводящаяся из сферы понятия, где должно быть **три** момента) производится из **двух** моментов, является единством двух категорий (теоретической и практической идей), а не трех, то здесь Гегель сам вступает в противоречие со своим собственным правилом этого раздела своей книги (правило в том, что исходных категорий должно быть **три**), и это очень любопытно.

То есть нечто такое есть, что заставляет его вступать в противоречие со своим собственным правилом. Это и есть то самое слепое пятно, лакуна, которую как раз русская (и, более широко говоря, православная) наша традиция философии легко улавливает, дополняет и достраивает диалектику с **двух** моментов до **трех**⁹.

Например, тот же самый Лосев (в чем заключается одна из его великих философских заслуг) как раз говорит о диалектике имени, как и об онтологическом статусе имени. Таким образом, это позволяет заполнить лакуну Гегеля. Сказать, что **абсолютная идея строится из понятия, то есть из теоретической, практической и, можно так сказать, из символической идеи**. Вот тогда триадология¹⁰ абсолютной идеи становится законченной.

Возникает вопрос: почему у Гегеля не так?

Вот что он пишет об имени в «Философии духа»: «Имя есть простой знак для подлинного, т. е. простого, не разложимого на свои определения и не сложенного из них, представления»¹¹. И далее: «Имя, как сочетание продуцированного интеллигенцией созерцания с его значением, является прежде всего единичным преходящим продуктом и сочетанием представления как чего-то внутреннего с созерцанием как чем-то внешним, и потому само есть нечто внешнее»¹². Это очень любопытно.

Из этого фрагмента следует, что Гегель сам прекрасно понимает, что имя в данном случае есть тот самый идейный момент, включающий в себя **единство внешнего и внутреннего как единство бытия и познания**. Он согласен, что имя есть единство внешнего и внутреннего, но

⁹ Где два момента – это теория и практика, а третий момент – это знак.

¹⁰ Триадология – здесь имеется в виду способ троичного выведения понятийной категории.

¹¹ См. здесь: <http://www.filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000390/st010.shtml>

¹² Там же.

при этом почему-то не включает категорию имени внутрь категории абсолютной идеи.

Величие русской идеи основано на величии той православной диалектики, которую создала Византия¹³ для данной сферы, оно состоит в правильном представлении об имени, правильном представлении о месте имени в структуре категорий абсолютного, то есть в правильном и полном представлении там, где даже у Гегеля – неполное.

В этом вопросе в западной культуре есть непонимание, есть слепое пятно, порожденное отступлением от Православия еще в XI веке, которое заставляет их предполагать, что имя есть нечто простое и не имеющее онтологии. Что имя и слово как таковое есть просто нечто конвенциональное, о чем можно договориться, нечто не соответствующее действительности.

С другой стороны находится вся наша философия двух тысяч лет, начиная от ранних Отцов Церкви, начиная со спора об иконе как о символе, о знаке, о том, можно или нельзя изображать Бога? И далее – от споров об энергии Божьей до имяславских споров, которые не были завершены в связи с революцией. Вот вся эта наша великая линия, которая опирается в Лосева, говорит об онтологии имени. Говорит об имени, которое дано Кем-то Самим этому Кому-то Самому по Себе и соответствует Ему.

И в этом смысле наша русская семиотика, наша философия имени и слова как раз очень русская и при этом совершенно универсальная. При этом она и совершенно уникальная, не соответствует никакой другой, но позволяет решать многие философские научно-практические проблемы. Мне, как китаисту, она позволяет разбираться с вопросами китайской экзегетики.

¹³ Византия создала диалектику не хуже, чем у Гегеля. Григорий Палама, великий византийский Отец Церкви, говорит, что есть три рода богословия: катафатическое (утверждающее нечто о Боге), апофатическое (отрицающее нечто о Боге) и гиперохическое (богословие «по превосходству», объединяющее первые два и стоящее выше их). Вот что он пишет: «...Бог – и выше таковых, и не является чем-либо из таковых, но [мыслится] по превосходству [над таковыми]: ибо существует катафатическое, апофатическое и гиперохическое богословие, но они не противостоят друг другу. Если же кто дерзнет отрицать один вид богословия, прибегая к другому, как это случилось с вами, то запутается во всяком нечестии. Итак, Бог выше этого, но и этим также является по истине, хотя конечно сверхприродно».

Цитирую отсюда: Георгий Факрасис. Диспут святого Григория Паламы с Григорием Философом. Философские и богословские аспекты паламитских споров. Пер. с древнереческого Д. А. Поспелова; отв. ред. Д. С. Бирюков. – Святая гора Афон: Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеймонова Монастыря. М., 2009. – 200 с. С. 57–59.

Философия есть метод. И в философии, той самой философии, которая претендует на полную универсальность, есть и определенные слепые пятна, и определенный выбор, обусловленный культурой.

И поэтому мы вполне можем достраивать универсальную философию путем преодоления тех слепых пятен, которые сейчас есть, с помощью того русского, что создано двумя тысячелетиями православной традиции, в конечном счете диалектической традиции русского. Такой и должна быть русская философия в XXI веке.

Ведущая: Большое спасибо, Максим Сергеевич, за такой содержательный доклад. У меня есть такой вопрос. Только та система имеет какую-то возможность развития, которая не противоречива сама себе. Скажите, пожалуйста, русская идея, русская философия, содержит противоречие в самой себе? Что является, если является, ее слепым пятном?

Максим Целуйко: Вы знаете, я с вами немного не соглашусь. Потому что, собственно говоря, Гегель сделал противоречие центральным пунктом своего метода, наоборот, он положил, что только та философия может развиваться, которая противоречива. Потому что только такая философия познала свою конечность. Конечно, всякая философия, всякое мышление противоречиво. Потому что конечно, потому что должно стать бесконечным. То есть всякое мышление наталкивается на нечто иное в себе. Если мы по Гегелю определяем конечность или противоречивость, что одно и то же. Есть столкновение с иным. Естественно, мы сталкиваемся с иным, и мы пытаемся осознать это как свое. Ну то есть, грубо говоря, мы сталкиваемся с неким камнем, который лежит на улице, он нам внешне чуждый камень, мы о нем ничего не знаем, но подходим и начинаем разбираться. Потом – ого, это же уголь. И тут мы понимаем, что это, мы знаем, что мы тоже в какой-то степени имеем его элементы. Это такой смешной пример для того, чтобы было понятно, как человек апроприирует реальность, осознает ее разумом, переводит реальность в себя. Это предпосылка всякого развития, противоречивость и столкновение с иным есть предпосылка всякого развития. Как только мы доходим до противоречия, мы понимаем, что перешли в новую сферу понятия, дальше мы должны ее сконструировать или найти, как по-другому говорят.

Поэтому да. В русской философии обязаны быть противоречия. И для меня пока такой сложной задачей видится составление, сопоставление и примирение всех тех разных диалектических систем, которые

есть у нас, от греков и до Лосева. Первым местом, где изложена диалектическая система выведения категорий, был диалог Платона «Парменид». К тому же времени у китайцев составляются некоторые даосские трактаты. А потом у нас есть Отцы Церкви, например в своем труде «Триады в защиту священно безмолвствующих» Григорий Палама выводит и, можно сказать, доводит до некоего совершенства православную систему диалектики, которую можно условно, очень условно назвать исихастской. Потому что как-то ее надо назвать, чтобы отделить от других православных систем более ранних Отцов Церкви.

Дальше Лосев и его диалектика. Он показывает, что на самом деле, вопреки утверждению Гегеля, диалектику можно начинать с любого начала. Что диалектика есть нечто более свободное. И, соответственно, он дает под каждую задачу разные системы диалектики, сконструированные для определенных целей. Ему нужна эстетика, он конструирует диалекту эстетики под эту задачу в книге «Диалектика художественной формы». Ему нужна математика, он тоже конструирует диалектику математики под эту задачу в книге «Диалектические основания математики».

Таким образом, перед нами всегда стоит вопрос о конструировании или понимании, или создании всеобщей диалектики, которая бы обобщала себя. И тут, конечно, перед нами стоит огромная, сложная и тяжелая задача.

Вообще русская идея, русская философия – огромна. Я не могу знать ее всю. Я знаю только маленькую свою часть.

Ведущая: Спасибо большое. Все мы в этом смысле малы перед огромной идеей, но я полагаю, что все-таки в силах нашего разума как можно больше понять о ней и сделать свои выводы. И мне бы хотелось спросить у вас, русская идея развивается линейно или циклично?

Максим Целуйко: Сложно сказать. Я бы сказал, она пока развивается как некая жизнь. Как некоторое не вполне осознающее себя живое существо, которое растет, набирается сил, развивает в себе разные органы. Я, честно говоря, думаю, что та тема, которую я сегодня изложил, это только один из органов этого великого организма. И, с моей точки зрения, сложно сказать, циклично или линейно. Я думаю, это абстракции, которые на самом деле не соответствуют действительности. Как она развивается, мы узнаем потом, когда-нибудь. Возможно, не мы, а наши потомки. Мы можем только вложить то, что мы можем, в ее развитие.